

Dari *'illah* ke *maqāṣid*: formula dinamisasi hukum Islam di era kekinian melalui pengembangan konsep *maqāṣid*

Abad Badruzaman

Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah, IAIN Tulungagung

E-mail: abualitya@gmail.com

This article has been pushed by the fact that the reading of classical texts does not involve the consciousness that the texts present not in a hollow space, but in a chamber having its own language, culture, values, social institutions and other patterns of social relations. This is a pure library study; all data sources are in the form of written materials related to the topic that has been set. Then these concepts, with the help of modern literature, are developed in line with the present context. Three things formulated in this study are: the concept of *'illah*, *maqāṣid*, and the development of *maqāṣid* concepts in order to make Islamic law remain dynamic. The content and the range of meaning of each of the five *maqāṣid* formulated by al-Syatibi can be developed due to the demands of the present context. Therefore, the development of content and range of meaning is carried out by this paper. The author put a great effort to put a number of Qur'anic verses as the guide and giver of moral messages. Themes such as religious freedom, the maintenance of natural resources from exploitation and extermination, gender equality, nourishing the generations from neglect, oppression and poverty, and must enable the common sense in all things, in the opinion of the author are able to fill all of the content as well as expand the range of concepts of *maqāṣid* in the contemporary era.

Tulisan ini mendorong kenyataan bahwa umumnya pembacaan atas teks-teks klasik masih belum melibatkan kebersadaran bahwa teks-teks itu hadir tidak di ruang hampa, melainkan di ruang yang memiliki bahasa, budaya, tata-nilai, pranata social dan pola-pola relasi kemasyarakatan lainnya. Penelitian ini bercorak *library* murni; semua sumber datanya berupa bahan-bahan tertulis yang berkaitan dengan topik yang telah ditetapkan. Tiga hal terumuskan dalam penelitian ini: konsep *'illah*, konsep *maqāṣid*, dan pengembangan konsep *maqāṣid* guna menjadikan hukum Islam tetap dinamis. Tiap-tiap *maqāṣid* dari lima *maqāṣid* yang dirumuskan al-Syatibi dapat dikembangkan konten dan jangkauan maknanya mengikuti tuntutan konteks kekinian dan kedisinian. Pengembangan konten dan jangkauan makna itulah yang dilakukan oleh tulisan ini. Pengembangan itu sedapat mungkin penulis lakukan dengan menjadikan sejumlah ayat al-Qur'an sebagai pengarah dan pemberi pesan-moral. Tema-tema seperti kebebasan

beragama dan berkeyakinan, pemeliharaan kekayaan alam dari eksploitasi dan pemusnahan, kesetaraan gender, memelihara keturunan dari keterlantaran, penindasan dan kemiskinan, serta keharusan memfungsikan akal sehat dalam segala hal, dalam hemat penulis semua ini dapat mengisi konten serta memperluas jangkauan konsep *maqāṣid* di era kekinian.

Keywords: *Maqāṣid; Ḥifẓ al-dīn; Ḥifẓ al-māl; Ḥifẓ al-nafs; Ḥifẓ al-nasl; Ḥifẓ al-‘aql*

Pendahuluan

Setiap pengkaji teks klasik hendaknya melibatkan “kebersadaran” dalam pengkajiannya. Yaitu kebersadaran bahwa teks-teks klasik itu merupakan produk masa lalu. Teks-teks itu hadir tidak di ruang hampa, melainkan di ruang yang memiliki bahasa, budaya, tata-nilai, pranata sosial dan pola-pola relasi kemasyarakatan lainnya. Sementara itu si pengkaji berada di masa kini dan di sini. Ada rentang waktu dan jarak antara pengkaji dan teks yang dikaji. Si pengkaji dituntut mampu mengoperasikan perangkat “kebersadaran” itu untuk menunjukkan “kekekalan” dan “kemanusiaan” teks di era kini lewat penerapan ideal-moral teks, bukan legal-spesifiknya; lewat pesan-pesan universal-humanisnya, bukan suratan-suratan formal-legalnya (Nasir: 2007, Abou El Fadl: 2003, al-Banna: 1999, Misrawi: 2008, Syahrur: 2007, Hidayat: 2004).

Teks yang akan dikaji oleh peneliti berhubungan dengan *‘illah* dan *maqāṣid*. Kebersadaran seperti disitir di paragraf sebelum ini akan dilibatkan sedemikian rupa. Dalam hal ini, kebersadaran dioperasikan guna menunjukkan bahwa hukum Islam dapat mengikuti gerak zaman dan dinamika masyarakat lewat pengembangan dan pengayaan *maqāṣid* yang terkandung dalam setiap materi hukumnya. Seraya mengapresiasi karya ulama terdahulu dalam bidang hukum Islam dengan *maqāṣid*-nya, pengembangan makna serta pengayaan materi akan diupayakan, semata-mata guna menunjukkan bahwa hukum Islam *ṣāliḥ li kull zaman wa makān*.

Dari ‘illah ke maqāṣid

‘Illah

Banyak definisi untuk *‘illah*. Di antaranya: (1) Pendorong munculnya hukum (al-San’ani: 1986); (2) Nama untuk setiap sifat yang mengharuskan sesuatu secara mendesak (pasti) (Ibn Hazm: 1404); (3) Hikmah yang mendorong terbentuknya sebuah hukum. Ia merupakan

maslahat yang harus diwujudkan atau disempurnakan, atau mafsadat yang harus dicegah atau dikurangi. Ia juga dapat didefinisikan sebagai sifat yang nampak lagi kokoh (*muḍabbiḥ*) dan diyakini sebagai hikmah (dari sebuah hukum) (Khudari Bik: 1988); (4) Sesuatu yang karenanya sebuah hukum terbentuk, baik pada hukum asal maupun cabang. Dikatakan pula, sesuatu yang mengharuskan terbentuknya sebuah hukum. Dikatakan juga, makna yang mendorong munculnya sebuah hukum (al-Najjar: 1997).

Pembahasan tentang 'illah dapat diringkas dalam tiga poin utama: Pembagiannya, syarat-syaratnya, dan cara mengetahuinya. *Pertama*, pembagian 'illah. 'illah dapat dibagi berdasar tiga tinjauan: berdasar *maqāṣid*-nya, berdasar kemampuannya menyampaikan pada *maqāṣid*, dan berdasar pertimbangan *syārī'* (pembuat hukum). Ada tiga macam *maqāṣid ḍarūrīyāh* (primer), *ḥājīyāh* (sekunder), dan *kamālīyah* (tertier). *Maqāṣid ḍarūrīyāh* adalah sesuatu yang harus ada demi terwujudnya kemaslahatan agama dan dunia. Jika ia tidak ada, kemaslahatan dunia tidak akan tegak. Bahkan kehidupan ini akan sirna serta kebaikan akhirat tidak akan tercapai tanpanya. *Maqāṣid ḍarūrīyāh* ada lima: *ḥifẓ al-dīn* (memelihara agama), *ḥifẓ al-nafs* (memelihara jiwa), *ḥifẓ al-nasl* (memelihara keturunan), *ḥifẓ al-māl* (memelihara harta), dan *ḥifẓ al-'aql* (memelihara akal).

Sedangkan *maqāṣid ḥājīyāh* adalah sesuatu yang diperlukan untuk memberi keluasan atau menghilangkan kesempitan yang pada umumnya menimbulkan kesulitan dan kesusahyang diiringi tidak tercapainya sesuatu yang dituntut. Jika sesuatu dari *maqāṣid ḥājīyāh* ini diabaikan maka si seseorang secara umum akan masuk dalam kesulitan dan kesusahan, walaupun tidak sampai pada kegagalan dalam menunaikan tugasnya. *Maqāṣid ḥājīyāh* berlaku dalam bidang ibadat, adat, mu'amalat, dan *jināyāt*.

Adapun *maqāṣid kamālīyāt* adalah kebiasaanyang baik dan indah (*maḥāsīn al-'ādāt*). *Maqāṣid kamālīyāt* pada cabang ibadat antara lain bersuci dan berhias yang tidak berlebihan, pada cabang adat seperti adab makan-minum, pada cabang mu'amalat seperti larangan jual-beli najis, dan pada cabang *jināyāt* seperti larangan membunuh wanita dan anak-anak dalam perang.

Sedangkan 'illah berdasar kemampuannya menyampaikan pada *maqāṣid* terbagi menjadi lima: *Pertama*, 'illah yang benar-benar menyampaikan pada *maqāṣid*, seperti pada jual-beli yang sah dan terlaksana. *Kedua*, 'illah yang diduga kuat menyampaikan pada *maqāṣid*, seperti

pada *qiyās*. Dua macam *'illah* ini (no. 1 dan 2) disepakati dapat digunakan dalam proses penelusuran dalil. *Ketiga*, *'illah* yang diragukan dapat menyampaikan pada *maqāṣid*. Dalam arti kemungkinan dapat atau tidaknya menyampaikan pada *maqāṣids* sama. Seperti pada *ḥadd* minum *kehamr*. *Keempat*, *'illah* yang secara prasangka lemah (*waḥm*) dapat menyampaikan pada *maqāṣid*, seperti menikah dengan wanita yang sudah tidak mungkin hamil. Dua macam *'illah* ini (no. 3 dan 4) diperselisihkan boleh tidaknya dijadikan dasar penelusuran dalil. Namun menurut jumhur boleh. *Kelima*, *'illah* yang sudah pasti tidak dapat menyampaikan pada *maqāṣid*, seperti menunjuk anak dari seorang wanita dari suku tertentu (sebut saja Papua) sebagai anak seorang pria dari suku lain (sebut saja Aceh) yang diketahui secara pasti keduanya tidak pernah bertemu (Khudari Bik: 1988).

Terakhir *'illah* berdasar pertimbangan *Syārī'*. Semua hukum yang ditetapkan *Syārī'* terhadap perbuatan *mukallaft* tidak dapat dipisahkan dari *'illah*-nya. *'illah* itu sendiri terkait erat dengan kemaslahatan *mukallaft*. Hanya saja, di antara *'illah* itu ada yang dapat diketahui, ada pula yang tidak dapat ditelusuri. Hukum-hukum yang *'illah*-nya tidak dapat diketahui dinamai *ahkām ta'abbudiyah* (hukum *ta'abbudi* murni). Sejauh yang dapat dikatakan tentang hukum model ini adalah ia ditetapkan Allah demi satu kemaslahatan yang hanya diketahui-Nya (Khudari Bik: 1988, Khallaf: 1968).

Kedua, syarat-syarat *'illah*. Seperti telah disinggung, *'illah* itu harus *ẓuhūr* dan *indibāf* (jelas dan kokoh/kuat), karena ia merupakan “tanda pengenalan” hukum. Ia juga harus *munāsabah* (relevan) dengan hukumnya. Karena itu ia harus berupa hikmah dari penetapan hukum atau sesuatu yang diduga kuat sebagai hikmah (Khudari Bik: 1988).

Ketiga, cara mengetahui *'illah*. Ada beberapa jalan untuk mengetahui *'illah*: (1) adanya *ijma'* bahwa sifat tertentu merupakan *'illah*; (2) adanya nash, baik nash *ṣarīh* (eksplisit) maupun yang tidak *ṣarīh* (implisit), (3) dengan cara *sibr wa taqṣīm*. Yang dimaksud dengan *sibr wa taqṣīm* adalah menghimpun (mendata) sifat-sifat yang mungkin menjadi *'illah* hukum, lalu menyisihkan sebagiannya karena ada petunjuk bahwa yang disisihkan itu tidak mungkin menjadi *'illah* (Khudari Bik: 1988, Khallaf: 1968).

Hingga di sini dapat dikatakan bahwa *'illah* adalah pendorong utama atau motif kuat bagi munculnya sebuah hukum, atau hikmah nyata yang mendorong terbentuknya sebuah hukum. Posisi *'illah* dalam hubungan segi-tiga: hukum-*'illah*-*maqāṣid*, berada di awal. Sementara,

maqāṣid akan dibahas di akhir. Maka, jika *'illah* yang berada di awal merupakan faktor “pemicu” lahirnya sebuah hukum, *maqāṣid* yang berada di ujung merupakan tujuan akhir yang kepadanya hukum mengarah. Ambil hukum keharaman *ḵhamr* sebagai misal. *Iskār* (memabukkan) berada di awal dan mendorong lahirnya keharaman *ḵhamr* yang memang memabukkan. Sedang *ḥifẓ al'aql* berada di akhir sebagai tujuan (*maqṣad*, jamak: *maqāṣid*) dari keharaman *ḵhamr*.

Maqāṣid

Hukum (syariat) dibuat sepenuhnya demi kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Hal ini disiratkan antara lain QS al-Anbiyā'/21: 107, al-Mā'idah/5: 6, al-Ankabūt/29: 45, al-Hajj/22: 28, 39; al-Baqarah/2: 179, 190; dan lainnya. Ayat-ayat ini dan ayat-ayat lain yang senafas menunjukkan bahwa hukum Allah tidak dibuat kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Hal ini berlaku bukan hanya pada “hukum-hukum induk” saja, tetapi juga pada “hukum-hukum turunan” yang muncul belakangan lewat prosedur *qiyās* atau lainnya.

Dengan kata lain, setiap aturan-hukum muncul karena terdorong oleh satu *'illah* dan dirancang serta diproyeksikan untuk mewujudkan satu tujuan: kemaslahatan. Dalam kajian hukum Islam, tujuan ini dinamai *maqāṣid al-syarī'ah* (selanjutnya disebut *maqāṣid*). Maka perlu dipastikan dulu secara definitif apa itu *maqāṣid* yang kepadanya hukum tertuju.

Sebelum mendefinisikan *maqāṣid*, penulis terlebih dahulu menunjukkan makna syariah itu sendiri. Syariah adalah perintah dan larangan Tuhan yang berkaitan dengan tindakan-amali manusia. Syariah berbeda dengan aqidah yang merupakan perintah dan larangan Tuhan yang berhubungan dengan keimanan, yakni keyakinan hati tentang hakikat-hakikat gaib dan cabang-cabangnya sebagaimana diberitakan agama. Dengan begitu, *maqāṣid* terutama tertuju pada hukum-hukum yang berhubungan dengan tindakan-amali, bukan yang berhubungan dengan keimanan. Dalam kerangka pemahaman inilah kajian-kajian tentang *maqāṣid* pada umumnya digunakan.

Dari paparan ini, *maqāṣid* dapat didefinisikan sebagai *gāyah* (tujuan) yang untuknya hukum-hukum syariat dibuat, baik hukum-hukum “induk” maupun hukum-hukum “cabang”. Tujuan itu diyakini menjamin keberlangsungan hidup manusia diliputi kebaikan dan kemaslahatan

(al-Najjar: 2008, al-Fasi: 2011). Karena setiap hukum yang ditetapkan memiliki satu tujuan yang hendak direalisasikan, maka sebanyak hukum yang ditetapkan sebanyak itu pula tujuan yang hendak direalisasikan. Namun dari sekian banyak tujuan itu, pastilah ada satu tujuan utama dan tertinggi.

Untuk mengetahui apa tujuan utama dan tertinggi dari syariat perlu diketahui terlebih dulu apa tujuan hakiki dari penciptaan manusia itu sendiri. Dari QS al-Baqarah/2: 30 dan al-Zāriyyāt/51: 56 dapat diketahui bahwa tujuan dari penciptaan manusia adalah menegakkan *khiṭāfah* dan menunaikan *‘ibādah*. Yakni mengelola dan memakmurkan bumi demi kebaikan para penghuninya, serta melakukan pengabdian pada-Nya dengan menempuh jalan yang dapat menjadikan hidup lebih saleh dan bermartabat, baik pada level individu maupun sosial. Jika tujuan syariat dipadukan dengan tujuan penciptaan, maka *maqāṣid* utama dan tertinggi dari syariat Islam adalah memberdayakan manusia meraih kebaikan dan kemaslahatan dengan memerankan tugas *khiṭāfah* dan *‘ibādah* (al-Najjar: 2008). Namun demikian, fokus tulisan ini adalah *maqāṣid* syariat saja, tidak termasuk *maqāṣid* penciptaan.

Jika *maqāṣid* nyata adanya, lalu bagaimana cara mengetahuinya? Bagaimana diperoleh keyakinan atau dugaan kuat bahwa hukum tertentu ditetapkan demi tujuan tertentu? Berikut pembahasan tentang hal itu. Sekurangnya ada empat cara mengetahui *maqāṣid*:

Pertama, berdasar perintah Allah. Setiap perintah Tuhan—baik perintah mengerjakan atau pun perintah meninggalkan—pasti melahirkan hukum syar’i. Kepastian ini menjadi jalan untuk mengetahui tujuan dari hukum yang ditetapkan berdasar perintah Tuhan itu. Dengan kata lain, seorang peneliti *maqāṣid* dapat mengetahui bahwa *maqāṣid* itu benar-benar ada di balik sebuah hukum begitu ia memastikan bahwa benar-benar ada perintah Tuhan menyangkut hukum tersebut. Singkatnya, adanya perintah Tuhan merupakan kepastian adanya *maqāṣid*.

Kedua, penjelasan nash al-Qur’an dan hadis. Dalam al-Qur’an dan hadis terdapat banyak penjelasan mengenai *maqāṣid*. Memang penjelasan-penjelasan itu tidak mencakup semua *maqāṣid*. Tingkat kepastiannya juga bertingkat; ada yang meyakinkan ada pula yang meragukan. Hanya saja secara umum penjelasan-penjelasan itu dapat dijadikan jalan mengetahui *maqāṣid*. Setidaknya dapat menjadi pengarah-pembantu dalam menentukan *maqāṣid*.

QS. al-Mā'idah/5: 32 dapat dijadikan sampel nash al-Qur'an yang secara tegas menentukan *maqāṣid* dari sebuah hukum. Ayat ini dengan jelas memberi petunjuk bahwa tujuan dari *qishāsh* adalah mencegah terjadinya pembunuhan. Sementara itu QS al-Baqarah/2: 193 memberi petunjuk tentang *maqāṣid* sebuah hukum, hanya saja tingkat kepastiannya tidak sekuat QS al-Mā'idah/5: 32, seakan menyisakan ruang bagi penafsiran lain (al-Najjar: 2008).

Ketiga, lewat proses induksi (*istiqrā'*). Memang semua hukum syariat ditetapkan demi mewujudkan *maqāṣid*. Hanya saja tidak semua hukum dapat diketahui *maqāṣid*-nya secara mudah lewat nash. Dari sini metode *istiqrā'* menjadi salah satu jalan penting untuk mengetahui *maqāṣid*. Di antara bentuk *istiqrā'* adalah meneliti sejumlah hukum yang berada dalam satu rumpun. Misalnya rumpun harta. Dalam rumpun ini akan terpantau bahwa *maqāṣid* bersamanya adalah terwujudnya *takaful ijtima'i* (solidaritas sosial) (al-Najjar: 2008).

Keempat, praktik-amali Nabi. Perbuatan Nabi Saw. yang dapat dijadikan dalil bagi hukum syara' adalah perbuatan beliau yang termasuk dalam *taṣarruḥat nabawiyah-tablīgiyah* (tindakan terkait kenabian yang harus disampaikan pada umat). Maka tidak termasuk perbuatan beliau yang bersifat naluriah seperti kecenderungan beliau pada salah satu macam makanan. Di antara perbuatan Nabi Saw. yang dapat menuntun pada *maqāṣid* adalah bahwa beliau mengunjungi para sahabat di rumah mereka. Dari kunjungan-kunjungan itu dapat diketahui bahwa *maqāṣid*-nya adalah memperkuat jalinan persaudaraan di antara kaum Muslim. Diriwayatkan pula beliau mengunjungi tetangganya seorang Yahudi yang sakit. Beliau juga berdiri dengan khusyuk saat jenazah seorang Yahudi lewat. Dari dua kejadian ini dapat dipetik *maqāṣid* yaitu memuliakan manusia (*takrīm dzāt basyariyah*) apa pun agamanya (al-Najjar: 2008).

Dinamisasi hukum Islam melalui pengembangan konsep *maqāṣid*

Seperti telah disinggung, seluruh ajaran Islam diyakini para pemeluknya *ṣālih li kull ḡamān wa makān*. Keyakinan ini perlu dibuktikan juga pada bidang hukum (syariah). Lima dasar *maqāṣid* yang dirumuskan al-Syatibi merupakan salah satu prestasi terpenting ulama Muslim dalam bidang tersebut. Konsep *maqāṣid* merupakan upaya nyata al-Syatibi menjadikan hukum Islam *ṣālih li kull ḡamān wa makān*. Pengkajian hukum Islam berwawasan *maqāṣid* membukakan pemahaman bahwa mempelajari dan menguasai hukum Islam memang penting. Tetapi

lebih penting lagi memahami tujuan atau kemaslahatan yang hendak dicapai oleh setiap rumusan hukum. Wawasan *maqāṣid* membukakan pemahaman bahwa hukum Islam hadir tidak di ruang hampa, melainkan di ruang yang memiliki bahasa, budaya, tata-nilai, pranata sosial dan pola-pola relasi kemasyarakatan lainnya. Wawasan *maqāṣid* meneguhkan jargon *al-naṣṭalbiyatun li al-wāqī'* (teks; ajaran; hukum, lahir dalam rangka merespon tuntutan realitas dengan segala dinamika dan kandungannya).

Jika ulama terdahulu telah berhasil merumuskan konsep *maqāṣid* sebagai buah keseriusan mereka mengkaji hukum Islam, maka di antara tugas para pengkaji hukum Islam sekarang adalah melakukan pengembangan atau penambahan konten terhadap konsep lima *maqāṣid* utama seperti yang telah dirumuskan al-Syatibi. Berikut penjelasan singkat masing-masing dari lima *maqāṣid* utama serta pengembangan atau konten apa saja yang mungkin dimasukkan ke dalam masing-masing dari lima *maqāṣid* itu.

Hifẓ al-dīn

Maqāṣid terbesar dan tertinggi adalah *hifẓ al-dīn* (memelihara agama). Arti “memelihara agama” adalah mempersembahkan penghambaan hanya untuk Allah; tidak ada sekutu bagi-Nya. *Maqāṣid hifẓ al-dīn* dibangun di atas dua pilar: *Pertama*, memelihara apa yang dapat menegakkan rukun-rukun agama dan meneguhkan kaidah-kaidahnya, dan *kedua*, memelihara agama dengan menolak apa yang merusak agama atau diprediksi kuat dapat merusak agama (al-Syatibi: 1997)

Seperti terlihat, *maqāṣid* ini berkisar pada agama sebagai ajaran yang berorientasi pada penghambaan pada Tuhan, dan upaya penolakan serta perlindungan terhadap segala hal yang dapat merusak kemurnian dan keagungan agama. Tentu ini merupakan upaya ulama klasik yang harus diapresiasi sebagai upaya mereka menggali pesan-moral atau maksud tertinggi di balik hukum yang telah ditetapkan-Nya. Namun, dalam konteks kekinian, apresiasi itu antara lain dalam bentuk pengembangan atau pengayaan konten atas apa yang telah dirumuskan ulama klasik tersebut. Hemat penulis, tujuan *hifẓ al-dīn* dapat diperkaya di antaranya dengan menelusuri ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang *dīn* (agama). Dari penelusuran itu akan diperoleh apa saja yang dikehendaki al-Qur'an ketika mengintrodukir term agama. Tentu saja tidak semua ayat yang memuat term *dīn* mengusung *maqāṣid* termaksud. Setidaknya

QS. al-Baqarah/2: 256, al-Kāfirūn/109: 6 dan al-Mā'ūn/107: 1-7 dapat dijadikan landasan bagi pengembangan *maqāṣid ḥifẓ al-dīn*.

QS. al-Baqarah/2: 256, seperti kata Sayyid Qutb, mengandung penghargaan Tuhan atas manusia menyangkut kehendak, pemikiran dan perasaan mereka. Dalam urusan yang berhubungan dengan masalah keyakinan dan pilihan jalan hidup, Tuhan menyerahkannya kepada mereka. Kelak mereka akan memetik hasil buah keyakinan dan amal yang mereka tempuh berdasar pilihan-bebas. Inilah karakter paling utama dari kebebasan manusia. Kebebasan beragama, tegas Qutb, merupakan hak manusia paling asasi yang dengannya manusia layak disebut manusia (*insān*). Merampas hak ini sama dengan merampas kemanusiaan (*insāniyah*) manusia (Qutb: 1990). Kebebasan berkeyakinan dan beragama seperti diakui dan dihormati al-Qur'an dapat memperkaya *maqāṣid ḥifẓ al-dīn*.

Kebebasan beragama seperti digariskan QS. al-Baqarah/2: 256 juga dikuatkan QS. al-Kāfirūn/109: 6. Terlepas dari konteks awal yang melatari turunnya surat ini, yang jelas pesan-moralnya mengukuhkan kebebasan beragama yang dapat memperkaya atau mengembangkan konten *maqāṣid ḥifẓ al-dīn* (Madjid: 2000, Munawar-Rachman: 1998, Rakhmat: 2006, Shihab: 1998, Masduqi: 2011).

Terakhir QS al-Mā'ūn/107: 1-7. Surah al-Mā'ūn dapat mengembangkan cakupan *maqāṣid ḥifẓ al-dīn*, yaitu memelihara agama dari tindakan yang bertolak belakang dengan pesan-moral dan ajaran sosial agama. Di antara tindakan kontra pesan-moral agama sebagaimana disebut Surah al-Mā'ūn adalah menelantarkan anak yatim, mengabaikan kaum miskin, mengerjakan shalat secara serampangan dan asal-asalan, serta enggan mengulurkan bantuan kepada sesama yang membutuhkan. Para pelaku tindakan kontra pesan-moral agama itu oleh Surah al-Mā'ūn disebut pendusta agama. Maka, di antara bentuk *ḥifẓ al-dīn*, berdasar Surah al-Mā'ūn, adalah menghindari segala tindakan yang pelakunya dapat dicap pendusta agama (al-Gazali: 2005).

Ḥifẓ al-māl

Ḥifẓ al-māl bukan hanya memelihara harta milik pribadi dari pelanggaran terhadapnya, tetapi juga memelihara harta milik umum dari pemusnahan dan eksploitasi tak terkendali yang mengancam keseimbangan lingkungan dan kelestarian hayati. Harta milik umum yang harus

dipelihara keseimbangan dan kelestariannya adalah kekayaan lingkungan berupa laut dengan segala kekayaan yang dikandungnya, hutan dengan segala keragaman flora serta fauna di dalamnya, kekayaan bawah-tanah dengan segala sumber daya mineral yang dikandungnya. Tegasnya, *maqāṣid ḥifẓ al-māl* juga seharusnya meliputi kewajiban memelihara sumber daya alam yang menjadi milik bersama. Makna ini diisyaratkan antara lain oleh QS. al-Rūm/30: 41, al-Gāsyiyah/88: 17-20, al-Nahl/16: 6, 66, al-An‘ām/6: 99, 141, Sabā‘/34: 15-17, al-Mā‘idah/5: 95.

Perhatian terhadap kekayaan lingkungan serta kelestariannya juga ditemukan dalam banyak Sunnah Nabi Saw. Sebagai contoh sederhana, hadis melarang kencing dan buang air besar di perairan yang tidak mengalir, di jalan, di bawah pohon, dan di sungai. Sunnah juga menegaskan apa yang dinyatakan al-Qur‘an tentang larangan berburu dan menebang pepohonan saat menunaikan haji dan umrah. Perhatian Sunnah terhadap kelestarian flora juga jelas terlihat pada hadis ini, “Barangsiapa menebang pohon sidrah, Allah akan memasukkan kepalanya ke dalam neraka” (HR. Abū Dāwud). Juga hadis ini, “Tidaklah seorang Muslim menanam tanaman melainkan apa yang dimakan darinya menjadi sedekah baginya, apa yang dicuri darinya menjadi sedekah darinya, dan apa yang diambil oleh seseorang darinya menjadi sedekah baginya sampai hari kiamat” (HR. Muslim). Sedangkan perhatian Sunnah terhadap kelestarian fauna terlihat antara lain dalam hadis ini, “Barangsiapa membunuh burung pipit secara sia-sia, maka burung itu akan mengadu kepada Allah di hari kiamat dengan berkata, ‘Ya Tuhan, sesungguhnya Si Fulan telah membunuhku dengan sia-sia. Ia tidak membunuhku demi kemanfaatan’” (HR. Ahmad dan al-Nasa’i) (al-Qaradawi: 1997).

Maka, kajian hukum Islam tentang hak dan kewajiban menyangkut harta hendaknya berwawasan lingkungan dalam arti mikro dan makro secara menyeluruh dan terpadu. Bukan *melulu* tentang harta-milik pribadi dengan segala hak yang melindunginya.

Ḥifẓ al-nafs

Sebagai salah satu *maqāṣid*, *ḥifẓ al-nafs* berarti menyediakan segala hal yang membuat diri manusia kuat dan eksis serta menolak segala hal yang membuat diri manusia lemah dan punah. *Ḥifẓ al-nafs* hendak menjadikan diri manusia berada dalam keadaan seideal mungkin yang menjadikannya mampu menjalankan tugasnya. Cukup banyak ayat yang memperkuat

ḥifẓ al-nafs. Namun ayat-ayat itu dapat disimpulkan dalam QS. al-Baqarah/2: 195: “...dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan”(al-Najjar: 2008).

“Diri manusia” adalah hakikat dirinya yang mencakup sisi materi yakni jasmani, dan sisi maknawi yakni ruh. *Ḥifẓ al-nafs* tertuju pada diri manusia dengan dua sisinya itu, agar mereka sanggup menjalankan titah *khilāfah*. Tugas *khilāfah* menuntut totalitas diri manusia; jasad dan ruhnya, jasmani dan ruhaninya. Maka *ḥifẓ al-nafs* harus meliputi dua sisi tersebut, yaitu segala upaya yang menjadikan manusia kuat seutuhnya; materil dan maknawi, jasad dan ruh, jasmani dan ruhani.

Dalam konteks kekinian, term *nafs* harus diperkaya cakupan maknanya. Bukan hanya *nafs* dalam arti totalitas yang meliputi sisi jasad dan sisi ruh, sisi materil dan sisi maknawi, tetapi juga *nafs* yang meliputi gender: pria dan wanita, laki-laki dan perempuan. Dalam hal ini, pengembangan cakupan makna *nafs* dapat dielaborasi di antaranya dari QS. al-Nisā'/4: 1 dan al-A'rāf/7: 98, 189. Dari ayat-ayat ini dan ayat lain yang sepadan maknanya dapat dikembangkan cakupan *ḥifẓ al-nafs* tentang kesetaraan gender. Kajian-kajian hukum Islam dewasa perlu berwawasan gender yang ramah perempuan. Maka kajian *maqāsid ḥifẓ al-nafs* menjadi kajian hukum Islam yang tersinari oleh wawasan bahwa laki-laki dan perempuan sejatinya merupakan *nafs wāḥidah* (satu jiwa). Dari sini, segala bentuk penindasan, diskriminasi, dan pandangan minor terhadap kaum perempuan sesungguhnya bertentangan dengan *maqāsid ḥifẓ al-nafs* (al-Ghazali: 1990, Jawad: 1998, Asghar: 2003; Husein: 2002).

Ḥifẓ al-nasl

Selama ini pembahasan tentang *ḥifẓ al-nasl* (memelihara keturunan) berkisar anjuran menikah (QS. al-Nisā'/4: 3), anjuran memperbanyak keturunan, dorongan untuk tidak menempuh hidup membujang, pengharaman membunuh anak-anak dan aborsi (QS. al-Isrā'/17: 31, al-Mumtahanah/60: 12), ancaman tegas terhadap klaim atau penolakan keturunan yang tidak berdasar (QS. al-Aḥzāb/ 33 :5), pengharaman zina (QS. al-Isrā'/17: 32, al-Nūr/24: 2), pengharaman hubungan sejenis (homoseks dan lesbi), dan pengharaman menuduh berbuat zina (QS. al-Nūr/24: 23). Cabang-cabang pembahasan ini dapat disimpulkan dalam satu kata: Nikah. Dengan kata lain, dalam kajian *maqāsid* lama, *ḥifẓ al-nasl* selalu berujung pada pembahasan tentang nikah dengan segala cabang permasalahannya.

Dalam konteks kekinian *ḥifẓ al-nasl* dapat diperluas jangkauan makna dan ruang lingkup kontennya. Bukan hanya dalam arti memelihara keturunan dengan memperjelas kedudukan nasab lewat pernikahan sah, tetapi juga memelihara keturunan (anak-anak) dari keterlantaran, kemiskinan, penindasan, eksploitasi dan sebagainya. Perluasan wilayah serta jangkauan *ḥifẓ al-nasl* ini dapat dikembangkan dari ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang anak, kemudian dilakukan kontekstualisasi dengan *melongok* pola-perilaku kehidupan modern dalam memperlakukan dan memposisikan anak.

Dengan perluasan makna tersebut, maka kajian tentang *ḥifẓ al-nasl* dapat meliputi pembahasan tentang perlunya perhatian dan perlindungan terhadap anak yatim, anak-anak terlantar, dan anak-anak dengan kebutuhan khusus. Singkat kata, dalam setiap kajian hukum Islam yang ber-*maqāṣid ḥifẓ al-nasl*, maka wacana yang dikembangkan bukan hanya seputar keharusan memelihara keturunan dengan menjamin kejelasan garis nasabnya lewat lembaga pernikahan, tetapi juga hendaknya meliputi pembahasan tentang keharusan memelihara keturunan dari keterlantaran, kemiskinan, penindasan, eksploitasi dan sebagainya.

Ḥifẓ al-ʿaql

Dengan akal manusia mengenal Tuhan. Karena akal Tuhan menyeru dan memberi titah kepada mereka. Tanpa akal manusia turun martabatnya ke level lebih rendah dari binatang. Tanpa kendali akal akan muncul dari manusia beragam rupa kejelekan, dosa, kejahatan, dan kenistaan, bahkan yang tidak pernah muncul dari binatang sekali pun. Karena akal merupakan anugerah Tuhan paling berharga bagi manusia, maka Tuhan menyuruh mereka melakukan segala yang dapat menjamin keselamatan dan perkembangan akal seperti memupuk diri dengan ilmu-pengetahuan, dan di saat sama melarang mereka melakukan segala yang merusak akal atau memperlemah kekuatan dan potensinya seperti mengkonsumsi minuman memabukkan (*ḥamr*) dan narkoba (*mukhabbāt*).

Sejauh ini *ḥifẓ al-ʿaql* selalu dikaitkan dengan keharaman mengkonsumsi *ḥamr* dan sebagainya yang menimbulkan kerusakan akal serta kebobrokan masyarakat. Singkat kata, untuk memelihara akal maka langkah yang harus dilakukan adalah menghancurkan segala sesuatu yang memabukkan, mencegah orang meminumnya, dan menghukum orang meminumnya.

Pengembangan *hifẓ al-'aql* perlu dilakukan di antaranya dengan menelusuri pesan-moral al-Qur'an tentang akal lewat kajian atas ayat-ayat yang mengintrodusir term akal dengan segala bentuk dan penekanan maknanya. Sekilas dapat dikatakan di sini bahwa makna *hifẓ al-'aql* selain memelihara akal dari *muskirāt* dan *mukhadirāt*, juga menjadikannya pengarah, pemandu, dan pengendali bagi rasionalitas (*'aqlānīyah*). Dari sini, *hifẓ al-'aql* lebih mengarah pada keharusan memfungsikan akal-sehat dalam segala sikap, laku dan ucapan. Termasuk dalam kerangka makna ini, menjauhi segala perilaku yang bertolak belakang dengan tuntutan *'aqlānīyah* seperti tindakan bodoh yang menihilkan peran akal-sehat (*jāhiliyah*), fanatisme kebangsaan (*'as'abiyyah*), fanatisme golongan (*tā'ifiyyah*), dan fanatisme kesukuan (*'irqīyah*).

Di antara karaktersitik al-Qur'an paling menonjol adalah seruan dan apresiasianya terhadap akal. Al-Qur'an terbukti telah menyeru, baik langsung atau pun tidak langsung, implisit maupun eksplisit, secara global atau pun terperinci, untuk menghargai akal dan menjadikannya sebagai rujukan penting. Sedemikian intensifnya seruan al-Qur'an sehingga ia mengulang-ulang seruan itu, hal mana menunjukkan betapa akal dalam pandangan al-Qur'an memiliki kedudukan tinggi dan mulia. Dalam rangka menegaskan kedudukan akal tersebut, al-Qur'an menggunakan bermacam term yang memiliki makna serupa atau menunjuk padanya, seperti *tafakkur*, *qalb*, *fu'ād*, *lubb*, *naẓar*, *'ilm*, *tadhakkur*, *rushd*, *hikmah*, *fiqh*, *ra'y*, dan term-term lain yang maknanya berkisar seputar fungsi akal dengan berbagai keragaman sub-makna serta cakupannya.

Dari penelusuran terhadap ayat-ayat *naẓr* misalnya, diperoleh kesimpulan bahwa al-Qur'an menyeru manusia untuk menggunakan penalaran, yaitu proses berpikir logis dan sistematis untuk membentuk dan mengevaluasi suatu keyakinan. *Naẓar* yang dikehendaki ayat-ayat *naẓr* bukan sekadar melihat sesuatu tanpa melibatkan rasa dan pikiran, melainkan pengamatan berkesadaran dan bertujuan, yakni menangkap hakikat di balik apa yang diamati.

Pada banyak tempat, dan dalam hampir semua surat, al-Qur'an menyeru untuk memfungsikan akal dan menggunakannya agar sampai pada keimanan akan keagungan serta keesaan Allah. Dari penelitian terhadap ayat-ayat *'aql* diperoleh kesimpulan bahwa akal yang sehat adalah akal yang dapat membawa pemiliknya mengikuti jalan Tuhan, dan barangsiapa mengikuti jalan Tuhan maka ia telah menelusuri jalan surga. Seruan penggunaan akal dalam al-Qur'an semakin kuat dengan adanya kata-kata lain yang semakna dengan akal seperti *lubb*, *fu'ād*, *hijr* dan lainnya yang juga diperintah untuk difungsikan.

Sementara itu, dari kajian atas ayat-ayat *tafakkur* diperoleh kesimpulan bahwa objek yang harus menjadi fokus pemikiran manusia mencakup banyak hal; mulai dari hal-hal yang menyangkut diri manusia sendiri, penciptaan semesta, pribadi Nabi Muhammad Saw., kedudukan al-Qur'an, hukum, bahkan makhluk lain seperti binatang.

Demikian, *naẓr*, *'aql* dan *fikr* adalah tiga dari banyak term yang digunakan ketika menyeru dan menyentuh akal, pikiran dan nalar manusia, agar mereka menggunakannya dalam memandang, memahami dan meyakini sesuatu, tidak terkecuali dalam urusan keimanan. Makna-makna ini, hemat penulis, dapat dijadikan materi pengembangan *maqāṣid ḥifẓ al-'aql*.

Penutup

Ulama terdahulu memiliki jasa amat berharga dalam bidang kajian hukum Islam. Ilmu usul fikih, fikih, *'illah*, *ḥikmah al-tasbīr*, dan ilmu *maqāṣid* merupakan beberapa di antara banyak jasa ulama terdahulu dalam bidang ini. Ilmu *maqāṣid* misalnya, merupakan hasil dari pembacaan yang teliti, mendalam, sungguh-sungguh dan berkesinambungan atas teks-teks agama berwatak hukum. Oleh mereka, teks-teks itu dipetakan hubungannya satu sama lain; mana yang global mana yang terinci, yang umum mana yang khusus, mana *nāsikh* mana *mansūkh*, dan seterusnya. Dipetakan pula hubungannya dengan teks-teks lain yang tidak berwatak hukum seperti teks-teks akidah-keimanan dan akhlak.

Oleh karena waktu terus bergulir, zaman terus berganti, dan manusia yang berada dalam arus waktu dan kisaran zaman itu terus berdinamika, maka pencapaian-pencapaian ulama terdahulu itu harus terus dikaji guna dilakukan pengembangan cakupan dan pengayaan materi yang memungkinkan hukum Islam dapat merespon dan mengayomi perkembangan zaman dengan segala dinamika yang dikandungnya. Makalah ini, dengan segala keterbatasan dan kementahannya berupaya melakukan pengembangan dan pengayaan termaksud. Tentu saja dengan niatan menjadikan hukum Islam tetap bertahan dan sanggup merespon tantangan zaman lewat pengembangan *maqāṣid*-nya.

Daftar Pustaka

Jamal, Al-Banna, *Nabw al-Fiqih Jadid*. Cairo: Darul Fikr al-Islami, 1999, (terj. Hasibullah Satrawi dan Zuhairi Misrawi, *Manifesto Fiqih Baru, Memahami Diskursus al-Qur'an*). Jakarta: Penerbit Erlangga, 2008.

- Bik, Muhammad al-Khudari. *Uṣbūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Engineer, Asghar Ali. *The Qur'an Women and Modern Society* (terj. Agus Nuryatno: *Pembebasan Perempuan*). Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Khaled M. Abou, Al-Fadl. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: Oneworld Publications. 2003 (terj. R. Cecep Lukman Yasin, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*). Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- ‘Allal, Al-Fasi. *Maqāṣid al-Syarīḥ al-Islāmiyah wa Makārimuhā*. Cairo: Dār al-Salām, 2011.
- Muhammad, Al-Ghazali. *Nahw Tafsīr Mawḍū‘ī lī Suwar al-Qur’ān al-Karīm*, Kairo: Dār al-Syurūq, cet. VIII, 2005.
- Muhammad, Al-Ghazali. *Qaḍāyā al-Mar’ah, Bayna al-Taqālīd al-Rākidah wa al-Wafīdah*, Kairo: Dār al-Syurūq, cet. II, 1990.
- Isma’il, Al-Hasani. *Naẓariyah al-Maqāṣid ‘Ind al-Imām Muḥammad al-Tāhir bin ‘Āsyūr*. Virginia: al-Ma’had al-Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- Hazm, ‘Alī bin Ahmad Ibn. *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Cairo: Dār al-Hadīth, 1404 H.
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kebenda Tuhan*. Jakarta: Teraju, 2004.
- Jawad, Haifaa A. *The Rights of Women in Islam, An Authentic Approach*. London: MacMillan Press Ltd., 1998.
- Khallaf, ‘Abdul Wahhab. *Ilm Uṣbūl al-Fiqh*. Cairo: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyah, cet. VIII, 1968.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2000.
- Madjid, Nurcholish. *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, cet. VIII, 2008.
- Masduqi, Irwan. *Berislam Secara Toleran*. Bandung: Mizan, 2011.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Munawar-Rachman, Budhy, et. al. *Atas Nama Agama*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- ‘Abdul Majid, Al-Najjar. *Maqāṣid al-Sharī‘ah bī Ab’ād Jadīdah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008.
- Taqiyuddin Ibn, Al-Najjar. *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*. Tp.:Maktabah al-‘Abīkan, 1997.
- Nashir, ‘Imarah. *Al-Lughah wa al-Ta’wīl*. Beirut: Dār al-Fārābī, 2007.
- Yusuf, Al-Qaradawi. *Al-Sunnah Mas’adaran li al-Ma’rifah wa al-Ḥaḍārāh*. Kairo: Dār al-Syurūq, 1997.
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur’ān*. Cairo: Dār al-Shurūq, 1990.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam dan Pluralisme: Akhlak al-Qur’an Menyikapi Perbedaan*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.

- Muhammad bin Ismail, Al-San'ani. *Uṣūl al-Fiqh (Ijābah al-Sā'il Sharḥ Bughyah al-Āmil*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1986.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1998.
- Syahrur, Muhammad. *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah*, (terj. Sahiron Syamsudin & Burhanudin Dzikri, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*). Yogyakarta: eLSAQ, 2007.
- Ibrahim bin Musa, Al-Syatibi. *Al-Muwāfaqāt*. Tt.: Dār Ibn 'Affān, 1997.